علوم قرآن و حدیث
Quran and Hadith Studies
سال ۵۳ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۰۶ - بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۰۷ - ۲۲۲
HomePage: https://jquran.um.ac.ir/
شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸
شاپا الکترونیکی ۴۱۹۸-۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۰۶
تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۳/۱۷
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۲
نوع مقاله: پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2021.61605.0

در آمدی انتقادی بر «نظریه وحی دوگانه» محمد ابن ادریس شافعی

علی کشاورز
دانش آموختهٔ دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامي دانشگاه فردوسی مشهد
دکتر حسین ناصری مقدم(نویسنده مسئول)
استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامي دانشگاه فردوسی مشهد
Email: naseri1962@um.ac.ir
دکتر سید کاظم طباطبایی
استاد دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

یک تلقی رایج وجود دارد که پیامبر اسلام، علاوه بر قرآن، مامور ابلاغ مجموعه وحیانی دومی به نام «سنت/حدیث» نیز بوده است یا به عبارت دیگر، وحی دو قسم داشته: یکی «وحی متلو» که «قرآن» است و دیگری، «وحی لامتلو» که «سنت/حدیث» است. بررسی دقیق نظریه، در سیر تحول تاریخی دین اسلام، ما را به محمد ابن ادریس شافعی می‌رساند و وی را می‌توان مبدع نظریه وحی دوگانه در اسلام دانست؛ نظریه‌ای که در حمایت از فرقه اصحاب حدیث، ارائه شد ولی کم‌کم با مرور زمان، همراه با سلطه روزافزون اصحاب حدیث، به جایگاه یک حقیقت غیرقابل انکار دست یافت. در این مقاله بعد از تحلیل تاریخی شکل‌گیری این نظریه، نشان داده‌ایم که این نظریه صرفا یک بازتفسیر است که در پی بازسازی گذشته، در بستری از رقابت‌های فرقه‌ای برای کسب مرجعیت، ارائه شده است.

کلیدواژه‌ها: سنت، حدیث، وحی لامتلو، نظریه وحی دوگانه، شافعی.

Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage: https://jquran.um.ac.ir/ Vol. 53, No. 1: Issue 106, Spring & summer 2021, p.207-227

Online ISSN: 2538-4198 Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 27-11-2019 Revise Date: 06-06-2020 Accept Date: 03-11-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2021.61605.0 Article type: Original Research

A Critical Study of the Dual Revelation Theory of Muhammad ibn Idris al-Shafi›i

Ali Keshavarz

Graduated ph.D. Ferdowsi University of Mashhad

Dr. Hosein Naseri Moghaddam(Corresponding Author)

Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Email: naseri1962@um.ac.ir

Dr. Seyed Kazem Tabatabaei

Professor. Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

There is a common belief that besides the Quran, the prophet of Islam had the mission of delivering a second revelation collection i.e., tradition/Hadith. In other words, there are two types of revelation; one is the recited (al-Matlow) revelation that is the Quran, and the other is the non-recited (Ghayr al-Matlow) revelation which is «the tradition/Hadith.» The exact study of this theory in the course of the Islamic evolution shows that its basis goes back to Muhammad ibn Idris al-Shafi›I and he can be considered the creator of the theory of ‹Dual Revelation› in Islam. This theory was initially put forward in support of the sect of the traditionists, but gradually with their increasing dominance, it became an undeniable fact. In this article, the formation of this theory has historically been analyzed. The findings show that this theory is only a reinterpretation and has been proposed following the reconstruction of the past and in a context of the sectarian competition, to gain authority.

Keywords: Tradition, Hadith, Non-recited revelation, The theory of Dual Revelation, Shafi›i

مقدمه

این ادعا که به پیامبر اسلام(ص) دو مجموعه وحیانی مستقل داده شده را به شکل برجسته‌ای در ادبیات اصحاب حدیث و به طور ویژه در آثار محمد بن ادریس شافعی(۲۰۴ ق.) می‌توان یافت. وی در جایی تصریح می‌کند که «فَأَمْرُ اللَّهِ إِيَّاهُ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا وَحْيٌ يُنْزِلُهُ فَيُتْلَى عَلَى النَّاسِ وَالثَّانِي رِسَالَةٌ تَأْتِيه عَنْ اللَّهِ تَعَالَى بِأَنْ افْعَلْ كَذَا فَيَفْعَلَهُ» (شافعی، الام، ۵/ ۱۳۶) و در جایی دیگر می‌گوید: «وَمَا فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – شَيْئًا قَطُّ إلَّا بِوَحْيٍ فَمِنْ الْوَحْيِ مَا يُتْلَى وَمِنْهُ مَا يَكُونُ وَحْيًا إلَى رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فَيَسْتَنُّ بِهِ.» (همان، ۷/ ۳۱۴)

اما برای این‌که اساساً بفهمیم ماجرا از چه قرار است، باید شافعی و ادعایش را در چشم انداز مناسبی قرار دهیم و چند پله به عقب برگردیم. بنابراین بدون معطلی و مقدمه چینی‌های مرسوم، بحث را پی می‌گیریم.

۱. ظهور فرقه اصحاب حدیث

قرن دوم از طرفی با سقوط امویان و روی کار آمدن عباسیان که روی اعتبار پیامبر به دلیل خویشاوندی، حساب می‌کردند، برجسته است و هم از طرفی با بالارفتن عمومی مرجعیت پیامبر. قبل از نیمه دوم قرن دوم، اولین جلوه‌های جنبشی نوظهور قابل رؤیت است که کمی بعد به نام «اصحاب حدیث» بسیار تأثیرگذار عمل می‌کنند. آنها از جنبه بروز تاریخی، نسل بعد از تابعین(وفات صغار تابعین حدود ۱۱۵ق.) محسوب می‌شوند(ابن حزم، الفصل فی الملل، ۹۰/۲) و به عنوان فرقه‌ای نوظهور بر این باور بودند که شرع باید به طور مستقیم و کامل روی پدیده «حدیث نبوی» بنا شود؛ لذا نمی‌توان آنها را با مدارس قدیمی فقهی حجاز و عراق یکی پنداشت یا به غلط، مدرسه تابعین مدینه در قرن اول را مدرسه حدیث و مدرسه تابعین عراق را مدرسه رأی خواند.(برای مطالعه بیشتر ر.ک: عبدالمجید، الاتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث، ۶۰-۲۸) از حوالی سده ۱۲۰ هجری قمری گرچه اعتبار پیامبر رو به افزایش است ولی هنوز «احادیث نبوی» آن‌قدر نیست که برای تأسیس مذاهب در فروع فقهی کافی باشد و علی‌رغم اینکه جایگاه پیامبر بالاتر و بالاتر می‌رفت اما در حقیقت سنت پیامبر با سایر سنن، تداخل وسیعی داشت. هرچند قصه‌ای در باب جمع‌آوری سنن پیامبر و اختلاف صالح بن کیسان و ابن شهاب زهری در مورد جمع کردن یا نکردن سنن صحابه نقل شده اما اغلب ارجاعاتی که در مهم‌ترین مدونات منسوب به زهری می‌یابیم به صحابه و نه پیامبر بر می‌گردد. این قلت نشان می‌دهد که به اصطلاح سنت نبوی در معنای جدید، تا اواخر قرن اول و به تعبیری تا نیمه اول قرن دوم، مصدر ممتازی برای شریعت محسوب نمی‌شد و احادیث نوظهور به اصطلاح نبوی، با معرفت رایج از سنن که بیشتر با ممارست فقهی پدید آمده بود در تعارض قرار داشت.(Hallaq, ۶۹-۷۰)

تا قبل از ظهور اصحاب حدیث، حدیث صرفاً گزارشی کوتاه از آنچه یک شخصیت معتبر(نه لزوماً پیامبر) در حال یا گذشته در مورد مسئله‌ای خاص، گفته یا انجام داده بود، در نظر گرفته می‌شد و مدارس

قدیمی فقهی، به طور معمول نظریات و آرائشان را روی احادیثی بنا می‌کردند که دیدگاه‌های فقهای بومی را گزارش می‌داد و به عبارتی برای فقهای مدارس قدیمی، حدیث از اشخاص محلی و بومی‌ای سرچشمه می‌گرفت که داخل آن مدرسه معتبر شناخته می‌شدند. خلاصه این‌که حدیث، بیان اندیشه‌های اعتقادی و آراء فقهی بود. این به آن معناست که «رأی» نیز قبل از ظهور حدیث، معنایی ایجابی و نه سلبی داشت. معنای ایجابی یعنی رأی استنباطی و اجتهادی مبتنی بر فهم عقلانی و بر این معنا، رأی فقهی همچنان تا نیمه دوم قرن دوم قبل از حمله گسترده اصحاب حدیث، ادامه داشت. اما این معنای ایجابی کم کم تغییر کرد و با مواجهه اصحاب حدیث، به رأی بشری غیر معصوم، از روی هوای نفس و مذموم، تغییر معنا داد؛ رأیی که با پدیده «حدیث» مخالفت می‌کرد و آن را نادیده می‌گرفت. هرچه حدیث منتشر می‌شد، سلطه اصحاب حدیث و دلالت رأی سلبی هم به ضرورت، بیشتر می‌شد و هرچه اصحاب حدیث قوی‌تر می‌شدند، حدیث هم بیشتر منتشر می‌شد. تولید حدیث از یک طرف و شکوفایی جنبش اصحاب حدیث از طرف دیگر از ارتباطی جدلی حکایت دارد؛ به این معنا که هر طرف از دیگری تغذیه می‌کرد. هم‌زمانی ظهور حدیث با رشد جدل‌های کلامی نیز به غبارآلوده شدن معنای رأی ایجابی، کمک کرد.(ibid-۷٦ ,۷٤)

هم‌زمان با تغییر مفهوم «علم» از اواخر قرن اول تا اواسط قرن دوم به بعد شرایط به گونه‌ای در حال تغییر است که کم کم این فرضیه مطرح می‌شود که پیامبر علاوه بر قرآن، چیز دیگری نیز آورده و آن را به ارث گذاشته ولی این میراث، «درهم و دینار» نیست، بلکه «علم»(ابن ابی شیبه، ۵۵/۱؛ ابن حنبل، ٤٥/٣٦؛ ابن حبان، ۱/ ۲۸۹) است و فرقه اصحاب حدیث، مسئول پرسش از آن، یادگیری(تعلم) و فهم(تفقه) آن هستند(معمر بن راشد، ۲۵۲/۱۱؛ حاکم نیشابوری، ۱/ ١٦٤) و در نهایت، اصحاب حدیث، «فرقه ناجیه» نیز معرفی می‌شود.(ابن خلاد، ۱/ ۱۷۷؛ بخاری، ۹/ ۱۰۱؛ ترمذی، ٤/ ۷٤؛ ابن حبان، كِتَابُ الْعِلْمِ: ذِكْرُ إِثْبَاتِ النُّصْرَةِ لِأَصْحَابِ الْحَدِيثِ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، ۲٦۱/۱؛ نیز ر.ک: بغدادی، ۳۰٤/۱؛ اسفرائینی، ۱۸۵/۱؛ نیز در شاخه شیعی اصحاب حدیث: صفار، ٥٤٤؛ ابن حیون، ۱/ ۸۰)

۲. شکل‌گیری اِسناد

اما ظهور و تکثیر حدیث با فرآیند «اِسناد» یا «رفع الحَدِیث إِلَى قَائِله»(ابن جماعه، ۳۰/۱؛ ابن الملقن، ۱۱۰/۱؛ سیوطی، تدریب الراوی، ۲۷/۱) همراه است، فرآیندی که به منزله «شهادت»(«الْإِسْنَادُ فِي الْحَدِيثِ بِمَنْزِلَةِ الشَّهَادَةِ»، خطیب بغدادی، الجامع لاخلاق الراوی، ۲۰۰/۲) در نظر گرفته می‌شد و به حدیث اصحاب حدیث، قدرت و جذابیت خاصی می‌داد و برخلاف مفهوم سنت عملی که هیچ‌گونه شجره‌نامه تعریف شده‌ای نداشت؛ تلاش می‌کرد تا حدیث را به عنوان یک واقعه تاریخی مستند سازد، واقعه‌ای که ادعا می‌شد توسط شاهدانی که خود درگیر انتقال آن بوده‌اند، توثیق شده است.

اما این ظاهر قضیه بود چرا که از نگاه اصحاب حدیث، این اندیشه که حدیث صادق و عقیده حق،

می‌تواند به پیامبر نسبت داده شود چه پیامبر به آن تکلم کرده باشد چه نکرده باشد، در سده‌های نخست وجود داشت[۱] و مفاد حدیث «من کذب علی...» و نسخه‌های دیگر آن، که در نیمه دوم قرن دوم وارد چرخه نقل شده بود (برای مطالعه بیشتر در باره این حدیث ر.ک: Juynboll, ۹۸-۱۳۲)؛ نهی از دروغ بستن به پیامبر به معنای «انتساب کذب حدیث» نبود بلکه به معنای «انتساب حدیث کذب» بود. به عبارتی اگر کسی سخن کاذب و رای باطلی را به پیامبر نسبت دهد، به پیامبر دروغ بسته ولی اگر سخن صادق و رأی حقی را به پیامبر نسبت دهد نه تنها به پیامبر دروغ نبسته؛ بلکه او را باید تصدیق هم کرد چون پیامبر جز به صدق و حق، قائل نیست حتی اگر به زبان نیاورده باشد.[۲]

تنها مسئله باقی مانده، این بود که حدیث صادق و عقیده حق چیست تا رفعش به پیامبر بلامانع و حتی مطلوب باشد؟ یا به عبارت دقیق‌تر و همسو با نظریه اِسناد، حدیث صادق و عقیده حق از آنِ چه کسانی است تا به عنوان سنت پیامبر، تثبیت شود و ساختار دین را شکل دهد؟ پاسخ این سوال بر می‌گردد به آنچه شافعی در حمایت از اصحاب حدیث به عنوان معرفی کننده حدیث صادق و عقیده حق، مطرح می‌کند.[۳]

۳. ظهور شافعی و ارائه نظریه وحی دوگانه

شافعی(۲۰۴ق) در اواخر سده دوم با حمایت همه‌جانبه از اصحاب حدیث، بسیار تأثیرگذار عمل می‌کند. درواقع شافعی با تأکید بر آنچه اصحاب حدیث، حق و صدق بدانند و به پیامبر رفع دهند شایسته پذیرش است، ادعا می‌کند که واقعا پیامبر دو مجموعه وحیانی مستقل داشته و به ابلاغ هر دو مجموعه مأمور بوده است. مجموعه اول، قرآن مکتوب که تلاوت می‌شود و در دسترس عموم مسلمانان است و مجموعه دوم، «سنت»، «حدیث»، «قرآن لامتلو» یا به تعبیری رساتر، قرآن دومی است که شفاهاً نقل شده و تنها یک گروه یعنی اصحاب حدیث، از آن آگاه هستند.

وی در کتاب «الرساله»[۴] ابتدا با استدلال به اینکه قرآن به زبان عرب نازل شده و عرب قرآن را می‌فهمد،

---

۱. برای نمونه نک: «...مَا جَاءَكُمْ عَنِّي مِنْ خَيْرٍ قُلْتُهُ، أَوْ لَمْ أَقُلْهُ، فَأَنَا أَقُولُهُ، وَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي مِنْ شَرٍّ، فَأَنَا لَا أَقُولُ الشَّرَّ»، مسند احمد (۲۴۱ق)، ٤٠٠/١٤؛ «إِذَا حُدِّثْتُمْ عَنِّي حَدِيثًا تَعْرِفُونَهُ، وَلَا تُنْكِرُونَهُ، فَصَدِّقُوا بِهِ قُلْتُهُ، أَوْ لَمْ أَقُلْهُ، فَإِنِّي أَقُولُ مَا يُعْرَفُ، وَلَا يُنْكَرُ، وَإِذَا حُدِّثْتُمْ عَنِّي حَدِيثًا تُنْكِرُونَهُ وَلَا تَعْرِفُونَهُ، فَكَذِّبُوهُ، فَإِنِّي لَا أَقُولُ مَا يُنْكَرُ»، طحاوی (۳۲۱ق) در شرح این حدیث می‌آورد: «... أَنَّ الْأَشْيَاءَ الْحَسَنَةَ الْمُلَائِمَةَ لِأَخْلَاقِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَرِيعَتِهِ يَدْخُلُ فِيهَا مَا حُدِّثُوا بِهِ مِنْ ذَلِكَ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، وَجَبَ عَلَيْهِمْ قَبُولُهُ، وَالتَّصْدِيقُ بِهِ عَنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَقُلْهُ لَهُمْ بِلِسَانِهِ،...»، شرح مشکل الآثار، ۳۴۷/۱۵؛ حکیم ترمذی (۳۲۰ق) نیز در نوادر الاصول الی احادیث الرسول ذیل این حدیث تصریح می‌کند که: «من تكلم بعد الرَّسُول بِشَيْء من الْحق وعَلى سَبِيل الْهدى فالرسول سَابق إِلَى ذَلِك الْقَوْل وَإِن لم يكن تكلم بذلك... فَإِذا كَانَ الْكَلَام مَعْرُوفا عِنْد الْمُحَقِّقين غير مُنكر فَهُوَ قَول الرَّسُول قَالَه أَو لم يقلهُ يجب علينا تَصْدِيقه»، ۲۳۷/۱.

۲. درواقع، انتساب آنچه پیامبر «نگفته و به آن قائل نبوده»، معنای مشخصی داشت یعنی انتساب آنچه «باطل و کذب» بود. برای نمونه نک: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الْحَدِيثِ عَنِّي، مَنْ قَالَ عَلَيَّ فَلَا يَقُولَنَّ إِلَّا حَقًّا، أَوْ صِدْقًا، فَمَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»، مسند احمد، ۲۲۵/۳۷.

۳. اجمالاً می‌توان به دو نقل منسوب به شافعی اشاره کرد که برای نشان دادن جایگاه فرقه اصحاب حدیث نزد وی بسیار گویاست: «...سَمِعْتُ الشَّافِعِيَّ، يَقُولُ: كُلَّمَا رَأَيْتُ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ فَكَأَنَّمَا رَأَيْتُ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ»، بیهقی، المدخل، ۳۹۱/۱؛ بلکه از این هم بالاتر: «... سَمِعْتُ الشَّافِعِيَّ، يَقُولُ: «إِذَا رَأَيْتَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ، فَكَأَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيًّا»، بغدادی، شرف اصحاب الحدیث، ٤٦/١.

٤. شافعی این کتاب را به درخواست «عبدالرحمن بن مهدی» (۱۹۸ق) از بزرگان اصحاب حدیث می‌نگارد. در خصوص وی ر.ک: ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ۱۹۲/۹-۲۰۹.

می‌گوید: «أولی الناس بالفضل في اللسان مَن لسانُهُ لسانُ النبي» و به صراحت اعلام می‌کند که جایز نیست اهل لسان نبی، تابع اهل لسان غیر او باشند.(۱/ ۳٤)[1]

دومین مسئله‌ای که شافعی بر آن تاکید دارد شناخت جایگاه پیامبر است.(الرساله، ۱/ ۷۳) وی اصرار دارد ثابت کند پیامبر از جایگاه بسیار رفیعی برخوردار است و از آنجا که «اطاعت مطلق» از شخص پیامبر در قرآن فرض و واجب شده، «سنت پیامبر» مفروض و واجب الاطاعه است، لکن مشکل اینجاست که در قرآن نامی از «سنت» یا «حدیث» در معنای منظور شافعی به میان نیامده بنابراین وی با ذکر آیاتی که در آن به انزال و تعلیم «کتاب و حکمت» اشاره شده، حکمت را معادل «سنت» در معنای جدید(یعنی «حدیث») معرفی و تفسیر می‌کند تا ادعای وجود «بسته وحیانی دوم» را در عرض قرآن، توجیه و اطاعت از اصحاب حدیث را به عنوان کسانی که از این بسته دوم، آگاهی دارند، موجه کند.(همان)

البته این ایده که پیامبر در عرض قرآن و به طور مستقل به چیزی به نام «حدیث» هم تکلم کرده باشد از ابتدای ظهور و گسترش سلطه اصحاب حدیث با مخالفت‌های جدی مواجه بود. عموم مخالفان، «حدیث» را پدیده‌ای عینی و تاریخی در زمان پیامبر و در عرض قرآن نمی‌دانستند و از این رو روایت راویان حدیث را صرف ادعاها و انتساب‌ها یا تهمت‌ها و افتراهایی به شخص پیامبر تلقی می‌کردند(شافعی، جماع العلم، ۳/۱ و ٤-۸) که با قرآن هم در بسیاری موارد تعارض داشت. می‌توان در این خصوص به دیدگاه اصحاب رأی (ابوحنیفه، ۲۵-۲٤) و اصحاب کلام به ویژه معتزله (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۲/ ۱٦۹) اشاره کرد.

این مخالفت‌ها در اواسط سده دوم هجری، به شکل حدیثی از پیامبر نمود یافت که بعدها به «حدیث عرضه» مشهور شد. حدیثی که پیامبر در آن تصریح می‌کند اگر حدیثی از من برای شما نقل کردند آن را به قرآن عرضه کنید، اگر موافق با قرآن بود، من آن را گفته‌ام و اگر مخالف قرآن بود من آن را نگفته‌ام(شافعی، الرساله، ۲۲۲/۱). واضح بود که حدیث عرضه، استقلال چیزی به نام «حدیث» را به عنوان بسته‌ای در عرض قرآن، انکار؛ و اطاعت از شخص پیامبر را به موافقت با قرآن، مقید می‌کرد.

اما واکنش اصحاب حدیث، قابل پیش‌بینی بود. عبدالرحمن بن مهدی(۱۹۸ق)، این حدیث را موضوع دانسته و جعل آن را به «زنادقه» و «خوارج» نسبت می‌دهد.(ابن عبدالبر، ۱۱۸۹/۲)

در مورد زنادقه باید گفت که در ادبیات سنتی نقد حدیث، مسئولیت جعل، غالباً به زنادقه(مانویان) مثل ابن ابی العوجاء(۱۵۵ق) واگذار شده است و به طور کلی ادعا می‌شود که زنادقه با هدف استخفاف دین و ضربه به اصحاب حدیث، چندین هزار حدیث، جعل و به پیامبر نسبت داده‌اند.(خطیب بغدادی، الکفایه، ۱/ ٤۳۱؛ ابن الجوزی، الموضوعات، ۱/ ۳۸؛ ابن حجر، النکت، ۲/ ۸۵۱؛ سیوطی، تدریب الراوی، ۳/ ۳۳۵)

---

۱. این تأکید بر زبان عرب، نوعی تعریض به مخالفان اصحاب حدیث یعنی معتزله و اصحاب رای نیز بوده است چراکه واصل بن عطاء (۱۳۱ق) و عمرو بن عبید (۱٤٤ق) از جانب اهل کلام و حماد بن ابی سلیمان (۱۲۰ق) و ابوحنیفه (۱۵۰ق) در طیف اصحاب رای، همه از موالی بودند. ر.ک: ابن خلکان، وفیات الاعیان، ٤٦۰/۳؛ ۷/٦؛ ٤۰۵/۵؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ۲۳۱/۵.

اما در نگاهی استعاری، لقب زندیق به هرکس که مخالف اصحاب حدیث بود اطلاق می‌شد(خطیب بغدادی، شرف اصحاب الحدیث، ۷٤/۱؛ هروی، ۷۱/۵؛ نیز «وَإِذَا سمعت الرجل تأتیه بالأثر فلا یریده ویرید القرآن فلا تشك أنه رجل قد احتوی عَلَی الزندقة»، ابن ابی یعلی، ۳۷/۲) که به نظر می‌رسد منظور ابن مهدی از زنادقه، بیشتر احتمالا اهل کلام به ویژه معتزله باشد و به همین ترتیب، یحیی العمرانی(۵۵۸ق) نیز در کتاب الانتصار في الرد علی المعتزلة القدریة الأشرار با نقل دیگری از حدیث عرضه، بر این مطلب تصریح می‌کند که «أن القدریة إذا روي لهم خبر عن النبي عارضوه بخبر عن النبي أنه قال: ما جاءکم عني فاعرضوه علی کتاب الله وعلی عقولکم فإن وافق ذلك وإلا فارموا به»(۱۱۲/۱)

در مورد خوارج نیز می‌توان گفت که آنها نیز مانند معتزله از مخالفان اصحاب حدیث محسوب می‌شدند و طبعا به زعم ایشان، در رتبه‌های بعدی جعل حدیث قرار داشتند (برای نمونه ر.ک: خطیب بغدادی، الکفایه، ۱/ ۱۲۳؛ همو، الجامع لأخلاق الراوي، باب «فِي تَرْكِ السَّمَاعِ مِنْ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ»، ۱۳۷/۱؛ ابن حجر، النکت، ۲/ ۸۵۱). در منابع مربوط به فِرق خوارج، در مسند ربیع بن حبیب اباضی (۱۸۰ق) نسخه‌ای نیز از حدیث عرضه دیده می‌شود.[1]

همسو با ابن مهدی، شافعی نیز از نظریه وحی دوگانه، «نظریه بیان[2]» را به‌طور منطقی نتیجه می‌گیرد و این‌گونه توجیه می‌کند که طبعاً میان دو بسته وحیانی کتاب(قرآن، قرآن اول، قرآن متلو) و سنت(حدیث، قرآن دوم، قرآن لا متلو) اختلاف و تعارضی نیست؛ بلکه دومی، در عین استقلال، شرح و بیان اولی محسوب می‌شود، وی در ادامه حدیث عرضه را مردود اعلام و در مقابل، حدیثی را وارد چرخه نقل می‌کند که بعدها به «حدیث اریکه» مشهور می‌شود.[3]

---

۱. «ابوعبیده عن جابر بن زید عن ابن عباس عن النبی قال: «انکم ستختلفون من بعدی، فماجاءکم عنی فاعرضوه علی کتاب الله فما وافقه فعنی وماخالفه فلیس عنی»، متن الجامع الصحیح مسند الربیع بن حبیب بن عمرو الازدي البصري، ترتیب ابي یعقوب یوسف بن ابراهیم الوارجلاني، بیروت: محمد علي بیضون: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق، ص ۱۵، حدیث شماره ٤۰.

۲. شافعی به غیر از کتاب الرساله، در چند موضع دیگر نیز به نظریه بیان در خصوص بحث حاضر، اشاره کرده است. قاضی ابویوسف (۱۸۲ق) در الرد علی سیر الاوزاعی با اشاره تلویحی به حدیث عرضه می‌نویسد: «فَمَا خَالَفَ الْقُرْآنَ فَلَيْسَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ الرِّوَايَةُ»(۳۱/۱) و شافعی در کتاب الام در نقد سخن وی این‌گونه می‌آورد: «فَأَمَّا مَا ذَهَبَ إلَيْهِ مِنْ إبْطَالِ الْحَدِيثِ وَعَرْضِهِ عَلَى الْقُرْآنِ ... وَلَيْسَ يُخَالِفُ الْقُرْآنَ الْحَدِيثُ وَلَكِنَّ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ مُبَيِّنٌ مَعْنَى مَا أَرَادَ اللَّهُ خَاصًّا وَعَامًّا ...»، (الام، ۳٦۰/۷). شافعی در اختلاف الحدیث نیز به این نظریه اشاره می‌کند: «...فَوَجَبَ عَلَى كُلِّ عَالِمٍ أَنْ لَا يَشُكَّ أَنَّ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ إِذَا قَامَتْ هَذَا الْمَقَامِ مَعَ كِتَابِ اللَّهِ فِي أَنَّ اللَّهَ أَحْكَمَ فَرْضَهُ بِكِتَابِهِ، وَبَيَّنَ كَيْفَ مَا فَرَضَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ، وَأَبَانَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَا أَرَادَ بِهِ الْعَامَّ وَالْخَاصَّ، كَانَتْ كَذَلِكَ سُنَّتُهُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَا تَخْتَلِفُ، وَأَنَّ قَوْلَ مَنْ قَالَ: تُعْرَضُ السُّنَّةُ عَلَى الْقُرْآنِ فَإِنْ وَافَقَتْ ظَاهِرَهُ وَإِلَّا اسْتَعْمَلْنَا ظَاهِرَ الْقُرْآنِ وَتَرَكْنَا الْحَدِيثَ جَهْلٌ لِمَا وَصَفْتُ،...» (شافعی، اختلاف الحدیث، ۵۹٦/۸) این نظریه بعدها به طور گسترده مورد قبول قرار می‌گیرد. (ر.ک: مباحث آتی)

۳. شافعی ابتدا در باب «ما أبان الله لخلْقه من فرضه علی رسوله اتباعَ ما أَوْحَی إلیه...» این حدیث را می‌آورد (الرساله، ۸۸/۱) سپس در باب «العلل فی الحدیث» در مورد اختلاف حدیث با قرآن، با تکرار مدعای خود در خصوص نظریه بیان، در پاسخ به این سوال که: «أفتَجِدُ حُجَّةً علی مَنْ رَوَی أنَّ النبي قال: مَا جَاءَكُمْ عَنِّي فَاعْرِضُوه عَلَى كِتَابِ اللهِ، فَمَا وَافَقَهُ فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا خَالَفَهُ فَلَمْ أَقُلْهُ»، پاسخ می دهد: «ما رَوَی هذا أحدٌ يَثْبُتُ حَدِيثُهُ في شيء صَغُرَ وَلَا كَبُرَ...وهذه أيضاً رِوايةٌ مُنْقَطِعة عَن رَجُلٍ مَجْهولٍ، ونحن لا نَقْبَلُ مِثْلَ هذه الرِّوايَةِ في شيْءٍ.»، در ادامه مستشکل از او می‌پرسد: «فَهَلْ عَن النبي رِوايةٌ بما قُلْتُم؟» و شافعی پاسخ می‌دهد: «نعم. ... أنَّ النبيَّ قال: لاأُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولَ: لاَ أَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ» (الرساله، ۲۲۲/۱-۲۲۵). وی در باب الحجه فی تثبیت خبر الواحد بار دیگر با ذکر این حدیث می‌گوید: «وفي هذا تثبيتُ الخبر عن رسول الله وإعلامُهم أنه لازم لهم، وإن لم يجدوا له نصَّ حكمٍ في كتاب الله» (همان، ٤۰۱/۱).

در مسند احمد بن حنبل (۲۴۱ق) نسخه‌های دیگری از این حدیث ارائه می‌شود که هم به حدیث عرضه[1] و هم به نظریه شافعی در باب «کتاب و حکمت» یعنی «قرآن و سنت/حدیث» ارجاع می‌دهد.[2]

ابن ماجه (۲۷۳ق)[3] ، ابو داود (۲۷۵ق)[4] و ابن حبان (۳۵۴ق)[5] نیز به نقل نسخه‌های دیگری از آن می‌پردازند.

جدا از مجموعه‌های حدیثی که به نقل حدیث اریکه و نسخه‌های دیگر آن «اوتیت الکتاب و مثله معه، اوتیت القرآن و مثله معه» پرداختند، سایر افراد در حوزه‌های تفسیر یا فقه و اصول نیز به نظریه وحی دوگانه(متلو و لامتلو، قرآنی و غیر قرآنی) تصریح کرده‌اند که در مجموع روایت رسمی و به اصطلاح نظر اکثریت اهل سنت/حدیث (با گرایش شیعی و غیر شیعی) را شکل می‌دهد. به تعدادی از این اشخاص که از اصناف و بوم‌های گوناگون انتخاب شده و در یک پیوستگی تاریخی از سده سوم هجری تا عصر حاضر چیده شده‌اند؛ می‌توان برای نمونه اشاره کرد.[6]

---

۱. «لَا أَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ أَتَاهُ عَنِّي حَدِيثٌ، وَهُوَ مُتَّكِئٌ فِي أَرِيكَتِهِ، فَيَقُولُ: اتْلُوا عَلَيَّ بِهِ قُرْآنًا، ...» (مسند احمد، ۴۰۰/۱۴) و «... يُوشِكُ أَحَدُكُمْ أَنْ يُكَذِّبَنِي وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدَّثُ بِحَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ، ...»، مسند احمد، ۴۲۹/۲۸. نیز ر.ک: دارمی (۲۵۵ق)، «بَابٌ: السُّنَّةُ قَاضِيَةٌ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى»، سنن الدارمی، ۴۷۳/۱؛ بخاری (۲۵۶ق)، التاریخ الکبیر، ۲۸۸/۷؛ ابن ماجه(۲۷۳ق)، «بَابُ تَعْظِيمِ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّغْلِيظِ عَلَى مَنْ عَارَضَهُ»، سنن ابن ماجه، ۶/۱.

۲. و «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ يَنْثَنِي شَبْعَانًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ،...» (مسند احمد، ۴۱۰/۲۸).

۳. «لَا أَعْرِفَنَّ مَا يُحَدَّثُ أَحَدُكُمْ عَنِّي الْحَدِيثَ وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ، فَيَقُولُ: اقْرَأْ قُرْآنًا، مَا قِيلَ مِنْ قَوْلٍ حَسَنٍ فَأَنَا قُلْتُهُ» (سنن ابن ماجه، ۹/۱) سیوطی در شرح آن می‌نویسد منظور از کسی که به اریکه تکیه داده، کسی است که به دین اهتمام اندکی دارد «يَعْنِي لزم الْبَيْت وَقعد عَن طلب الْعلم وَالْمعْنَى لَا يجوز الاعراض عَن حَدِيثه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَان المعرض عَنهُ معرض عَن الْقُرْآن» (شرح سنن ابن ماجه، ۴/۱).

۴. «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ،...»، (سنن ابی داود، ۲۰۰/۴). خطابی (۳۸۸ق) در شرح سنن ابی داود ذیل این حدیث می‌نویسد: «...وفی الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب وأنه مهما ثبت عن رسول الله كان حجه بنفسه، وأما ما رواه بعضهم أنه قال إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فخذوه وإن خالفه فدعوه فإنه حديث باطل لا أصل له»(خطابی، معالم السنن، ۲۹۹/۴)

۵. «إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمَا يَعْدِلُهُ يوشك شعبان عَلَى أَرِيكَتِهِ أَنْ يَقُولَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ هَذَا الْكِتَابُ فَمَا كَانَ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ أَحْلَلْنَاهُ وَمَا كَانَ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ أَلَا وإنه ليس كذلك» (صحيح ابن حبان، ۱۸۹/۱)

۶. ابن قتیبه (۲۷۶ق) (تأویل مختلف الحدیث، ۱/ ۲۴۵)، مروزی (۲۹۴ق) (السنه، ۱/ ۱۰۹)، ابن جریر طبری (۳۱۰ق) (تهذیب الآثار، ۱/ ۱۸۲)، خطابی (۳۸۸ق) (معالم السنن، ۴/ ۳۹۸)، لالکائی (۴۱۸ق) (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ۱/ ۱۷)، دبوسی (۴۳۰ق) (تقويم الأدلة في أصول الفقه، ۱/ ۲۳۲)، شریف مرتضی (۴۳۶ق) (الذریعه، ۴۶۷/۱ و ۴۶۹/۱)، ابن حزم (۴۵۶ق) (الإحکام، ۱/ ۹۷) ، شیخ طوسی (۴۶۰ق) (التبیان، ۳۵۱/۵؛ همو، العده، ۵۴۶/۲) ، سرخسی (۴۸۳ق) (أصول السرخسي، ۲/ ۷۲) ، غزالی (۵۰۵ق) (المستصفی، ۱/ ۱۰۰) ، بغوی (۵۱۶ق) (شرح السنه، ۱/ ۲۰۱) ، طبرسی (۵۴۸ق) (مجمع البیان، ۵/ ۱۶۷) ، کاسانی (۵۸۷ق) (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ۴/ ۴)، ابن شهر آشوب (۵۸۸ق) (متشابه القرآن و مختلفه، ۲/ ۱۵۳)، ابن اثیر (۶۰۶ق) (الشَّافِي، ۵/ ۵۵۲؛ و نیز ر.ک: همو، النهایة، ۴/ ۲۹۵) ، آمدی (۶۳۱ق) (الإحكام، ۳/ ۱۵۰) ، محقق حلی (۶۷۶ق) (معارج الاصول، ۱۷۳) ، ابن تیمیه (۷۲۸ق) (مقدمه فی اصول التفسیر، ۱/ ۳۹) ، ابن قیم (۷۵۱ق) (الروح، ۱/ ۷۵؛ التبيان في أقسام القرآن، ۱/ ۲۴۷؛ و نیز ر.ک: همو، اعلام الموقعین، ۲/ ۲۱۹) ، زرکشی (۷۹۴ق) (البحر المحیط، ۶/ ۷)، مقریزی (۸۴۵ق) (إمتاع الأسماع، ۹/ ۳۸ و ۴۸/۹)، ابن امیر حاج (۸۷۹ق) (التقرير والتحبير، ۲/ ۲۱۲) ، سیوطي (۹۱۱ق) (مفتاح الجنة، ۱/ ۲۷-۲۸) ، هروی (۱۰۱۴ق) (مرقاة المفاتيح، ۱/ ۲۴۶) ، أبو البقاء (۱۰۹۴ق) (الكليات، ۱/ ۷۲۲) ، سید محمد مجاهد (۱۲۴۲ق) (مفاتيح الاصول، ۲۶۷) ، شوکانی (۱۲۵۵ق) (إرشاد الفحول، ۳۳)، زرقانی (۱۳۶۷ق) (مناهل العرفان، ۲/ ۶۲)، ابن باز (۱۴۲۰ق) (مجموع فتاوی، ۹/ ۳۶؛ همو، وجوب العمل بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وكفر من أنكرها، ۱/ ۱۶) ، سبحانی (در قید حیات) (تذكرة الأعيان، ۲۷۰) ، قرضاوی (در قید حیات) (كيف نتعامل مع السنة النبوية، ۱/ ۷).

تحلیل انتقادی شکل‌گیری نظریه وحی دوگانه

برای شروع می‌توان گفت مسلمانان بر این باورند که خداوند، از طریق وحی بر محمد(ص) «قرآن» نازل کرده است. در عصر نزول، خداوند حضور فعال دارد یعنی آنچه می‌خواهد تا بندگان رعایت کنند خود ارائه می‌دهد، حی و حاضر به پرسش‌ها پاسخ می‌دهد و اگر مشکلی وجود دارد آن را برطرف می‌سازد.(مجادله/ ۱-۴) اگر پاسخی نیاز به توضیح بیشتر داشته باشد باز هم خودِ خداوند است که قاعدتاً شرح و بیان(اعم از تفسیر، تخصیص، تقیید، تفصیل و...) آن را بر عهده خواهد داشت (قیامت/ ۱۶-۱۹؛ فرقان/ ۳۳؛ اعراف/ ۵۲). فرض بر این است که پیامبر، وظیفه پیام‌رسانی خود را به طور کامل به انجام رسانده و در عمل نیز به آنچه دریافت داشته، پای‌بند بوده است.

اما پس از عصر نزول چه اتفاقی می‌افتد؟

روشن است که ارتباط با خداوند یا «وحی» دیگر قطع شده است لذا اولین راه‌حل برای پاسخ به سؤالات، «دراسهٔ الکتاب» یعنی بررسی مجموعه‌ای منحصر به فرد از توصیه‌های خداوند است که مؤمنان به او وظیفه دارند طبق عهدی که بسته‌اند، آن را مورد تدبر قرار دهند و رفتارشان را براساس آن تنظیم کنند(اعراف/ ١٦٩؛ انعام/ ١٥٦-١٥٧؛ ص/ ۲۹؛ آل عمران/ ۷۹) که البته این تدبر در مفهوم عامش، صرفا یک فعالیت استنباطی بشری تلقی می‌شود.

حاصل این فرآیند دوسویه از استنباط چه در مقام نظر و چه در مقام عمل، با گذشت زمان، استقبال عمومی و تکرار می‌توانست تا حدی تثبیت و به ضرورت، با توجه به شرایط و نیازهای متغیر، روزآمد شود اما اختلافات و رقابت‌های فرقه‌ای و گروهی برای کسب مرجعیت، مسیر دیگری را رقم می‌زند. گروهی شاخص در دوره‌ای، تلاش می‌کنند تا مرجعیت در مقام نظر و عمل را به شکل صوری به گذشته، محدود و در مقابل اظهار نظرهای جدید، جبهه‌گیری کنند.

این گروه در رقابت برای کسب مرجعیت، خود را «وَرَثَة الرَّسُول»[1] و «خُلَفَاءُ الرَّسُول»[2] معرفی می‌کنند و در واقع با ارجاع به مفهوم «وراثت» و «خلافت» است که مرجعیت را با نیابت از پیامبر، به خداوند متصل می‌کنند و سایر گروه‌ها را ملزم به اطاعت و پیروی از خود می‌دانند.

این گروه مدعی‌اند که پیامبر اسلام، مأمور به ابلاغ دو بسته وحیانی در عرض هم بوده و مراجع و پیشوایان این گروه برای توجیه این ادعا، به شکل بی‌سابقه‌ای ترکیب دوتایی «کتاب و حکمت» را از قرآن بازتفسیر می‌کنند.

---

۱. «كَوْنُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَرَثَةَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا خَلَّفَهُ مِنَ السُّنَّةِ وَأَنْوَاعِ الْحِكْمَةِ»، شرف اصحاب الحديث، ٤٥/١.

۲. «اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ خُلَفَاؤُكَ؟ قَالَ: «الَّذِينَ يَرْوُونَ أَحَادِيثِي، وَسُنَّتِي وَيُعَلِّمُونَهَا لِلنَّاسِ.»(حدیثی آشنا برای اصحاب حدیث با گرایش شیعی و سنی، برای نمونه ر.ک: رامهرمزی، محدث الفاصل، ١٦٣/١؛ بغدادی، شرف اصحاب الحدیث، باب كَوْنُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ خُلَفَاءَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي التَّبْلِيغِ عَنْهُ، ٣٠/١-٣٢؛ ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ٤٢٠/٤)

سایر گروه‌ها به طور ویژه با توجه به مسئله تعارض با قرآن یا فزونی بر آن، مخالفت خود را نشان می‌دهند و این گروه با توجه به نظریه وحی دوگانه و ثمره منطقی آن، ناسازگاری‌ها و اختلافات را از اساس، منکر می‌شوند و مجموعه دوم را در عین استقلال، شرح و بیان مجموعه اول(نه صرفاً توضیح واژگان بلکه فرآیند تخصیص، تقیید و...) معرفی می‌کنند.

نقد نظریه وحی دوگانه: «کتاب و حکمت»

همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد، شافعی در الرساله با ذکر برخی آیات قرآن که به «انزال کتاب و حکمت» بر پیامبر و تعلیم آنها توسط وی اشاره دارد، این‌گونه استدلال می‌کند که «فذکر الله الکتاب، وهو القُرَآن، وذکر الحِکْمَة، فسمعتُ مَنْ أرْضى من أهل العلم بالقُرَآن یقول: الحکمة سنة رسول الله. وهذا یشبه ما قال، والله أعلم. لأن القُرَآن ذُکر وأُتْبِعَتْه الحکمة، وذکرَ الله منَّه على خَلْقه بتعلیمهم الکتاب والحکمة، فلم یَجُزْ - والله أعلم - أن یقال الحکمة هاهنا إلا سنةُ رسول الله.» (الرساله، ۱/ ۷۳)

وی در جماع العلم آیه «وَاذْکُرْنَ مَا یُتْلَى فِي بُیُوتِکُنَّ مِنْ آیَاتِ اللَّهِ وَالْحِکْمَةِ إِنَّ اللَّهَ کَانَ لَطِیفاً خَبِیراً» (الأحزاب/ ٣٤) را از آیات دیگری که به تعلیم کتاب و حکمت اشاره دارد، برای اثبات نظریه خود واضح‌تر می‌داند و با صراحت می‌گوید: «فأخبر أنه یتلى في بیوتهن شیئان» (جماع العلم، ۱/ ٦). البته روشن است که استدلال به این آیه می‌تواند نظریه شافعی را به تناقضی درونی دچار کند زیرا تعبد به تلاوت مخصوص قرآن است و اگر حکمت طبق تفسیر شافعی، «سنت/حدیث» باشد، طبق این آیه باید تلاوت شود. از این رو شافعی در پاسخ به این اشکال سعی می‌کند تا معنای تلاوت در این آیه را به شکلی دیگر تفسیر کند، وی می‌گوید: «إنما معنى التلاوة أن ینطق بالقرآن والسنة کما ینطق بها.»(همان، ۱/ ۷)

به این ترتیب چنان‌که گذشت، استدلال می‌شود که دو پدیده و مجموعه مستقل بر پیامبر نازل شده و پیامبر به هر دو نطق کرده است: یکی کتاب یعنی قرآن و دیگری حکمت یعنی سنت یا به عبارت دقیق‌تر «حدیث».

می‌توان گفت که نظریه شافعی در زمان وی کاملاً بدیع بوده و قبل از وی هیچ کس چنین تفسیری ارائه نکرده تا با استدلال به آیات قرآن ثابت کند که بر پیامبر دو بسته نازل شده و پیامبر علاوه بر قرآن، به تعلیم پدیده وحیانی دومی به نام «سنت/حدیث» نیز مأمور بوده است، هرچند شافعی در این متن سعی دارد تا نظرش را به فرد دیگری نسبت دهد؛ آنجا که می‌نویسد: «فسمعتُ مَنْ أرْضى من أهل العلم بالقُرَآن...»، ولی به نامِ وی تصریح نمی‌کند. با توجه به سایر منابع می‌توان این احتمال را قوی دانست که شافعی با الهام از نظر تفسیری قتاده(۱۱۸ ق) و تغییر آن بر وفق مرادش، به نتیجه فوق رسیده است چراکه در نظری منسوب به قتاده، در خصوص آیه «وَاذْکُرْنَ مَا یُتْلَى فِي بُیُوتِکُنَّ مِنْ آیَاتِ اللَّهِ وَالْحِکْمَةِ ...»(احزاب/ ٣٤) و بطور کلی ترکیب «کتاب و حکمت» در آیات مربوط به پیامبر این‌گونه آمده که مراد از کتاب، قرآن و مراد از حکمت،

سنت است اما نه «سنه رسول الله» در معنای مورد نظر شافعی، بلکه «السّنة الَّتِي في القرآن من الأَمر والنَّهْي، والحلال والحرام»(ر.ک: یحیی بن سلام(۲۰۰ق)، التصاریف لتفسیر القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانیه، ۲۰۱/۱) و روشن است که این معنا با مفهوم جدید «سنت/ حدیث» به عنوان بسته‌ای وحیانی متمایز در عرض قرآن و خارج از آن، ارتباطی ندارد.

ادعای شافعی و بازتفسیر او را می‌توان در دو بخش خلاصه کرد:

یک بخش از ادعای شافعی این است که کتاب و حکمت که در این آیات بر هم عطف شده‌اند به دو چیز مستقل در عرض هم اشاره دارد، در حالی‌که می‌توان خلاف این ادعا را با مثال‌های نقض متعددی نشان داد، برای نمونه آیه‌ای که با آیه «وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ...» (احزاب/ ۳٤) در استدلال شافعی بسیار مناسبت دارد:

«ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ» (آل عمران/ ۵۸)

روشن است که در این آیات، نمی‌توان از مفهوم آیات و حکمت/ذکر حکیم، دو مجموعه مستقل در عرض هم و یا به تعبیر شافعی قرآن و سنت/حدیث، را برداشت کرد.[۱]

بخش دیگر ادعای شافعی این است که حکمت و یا به تعبیر وی، «سنت/حدیث» پدیده‌ای خارج از قرآن است. خلاف این ادعا را نیز می‌توان با مثالی نشان داد.

در سوره اسراء می‌خوانیم: «وَقَضَى رَبُّكَ ...(و بعد از تعدادی وصایای سلبی یا ایجابی) ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ... (۳۹)».

روشن است که با توجه به این بند از آیه آخر یعنی «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ»، حکمت یک مجموعه مستقل و خارج از قرآن نیست تا بتوان بر اساس ادعای شافعی آن را بر پدیده «سنت/حدیث» که ذکری از آن در قرآن نیست، منطبق دانست.

شاید با توجه به آنچه از آغاز تا اینجا، آورده‌ایم و نیز برای رعایت اختصار، دیگر به توضیح و تحلیل بیشتری نیاز نباشد، لذا می‌توان بحث را این‌گونه به پایان بُرد که تا قبل از ظهور شافعی، حکمت در این آیات، متناسب با سیاق آیات، معنای روشنی داشته است؛ چنان‌که برای نمونه نظری منسوب به مقاتل بن سلیمان(۱۵۰ ق) ذیل آیه ۳٤ سوره احزاب می‌گوید: «وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ يعني القرآن وَالْحِكْمَةِ يعني أمره ونهيه في القرآن» (تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۳/ ٤۸۹)؛ اما تقریباً یک سده بعد، مفسری چون طبری(۳۱۰ق) که بر منهج اصحاب حدیث، قلم می‌زند، ذیل این آیه عیناً دیدگاه شافعی را منعکس می‌کند: «واذكرن ما يقرأ في بيوتكن من آيات كتاب الله والحكمة، ويعني بالحكمة: ما أوحي إلى رسول الله

---

۱. مثال نقض دیگر برای نمونه: «وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ» (نور/ ۳٤)؛ روشن است که در مثال اخیر نمی‌توان گفت ۳ بسته مستقل در عرض هم نازل شده است: آیات و امثال و مواعظ؛ بلکه هر سه مورد، سه حیث از یک مجموعه واحد یعنی «قرآن» هستند.

صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم من أحكام دين الله، ولم ينزل به قرآن، وذلك السنة.» (تفسیر طبری، ۲۰/ ۲۶۷)

نتیجه‌گیری

در این مقاله به معرفی و تحلیل انتقادی نظریه وحی دوگانه پرداختیم، نظریه‌ای که مدعی است بر پیامبر اسلام، دو مجموعه وحیانی نازل شده و برای توجیه این ادعا با استفاده از بازتفسیر برخی آیات قرآن، در صدد خلق واقعیت تاریخی برای «بسته وحیانی دوم» است.

از مجموع آنچه بیان کردیم می‌توان نتیجه گرفت که این نظریه در بستری از رقابت‌های فرقه‌ای برای کسب مرجعیت، در سده‌های نخست اسلام، توسط محمد بن ادریس شافعی ابداع شده است تا نه تنها به فعالیت اصحاب حدیث در رفع احادیث به پیامبر(چه افزون بر قرآن و چه مخالف با آن) مشروعیت ببخشد، بلکه وجود هر گونه ناسازگاری میان احادیث و قرآن را انکار کند.

منابع

ابن ابی‌شیبه، عبدالله بن محمد، مسند ابن ابی شیبه، الریاض، دار الوطن، الطبعة الأولی، ۱۹۹۷ م.

ابن أبي یعلی، محمد بن محمد، طبقات الحنابله، بیروت، دار المعرفة، بی‌تا.

ابن امیر حاج، محمد بن محمد، التقریر والتحبیر، دار الکتب العلمیة، الطبعة الثانیة، ۱۴۰۳ ق.

ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسین بقم، بی‌تا.

ابن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، وجوب العمل بسنة الرسول صلی الله علیه وسلم وکفر من أنکرها، المملکة العربیة السعودیة، وزارة الشئون الإسلامیة والأوقاف والدعوة والإرشاد، ۱۴۲۰ ق.

ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مقدمه فی اصول التفسیر، دار مکتبة الحیاة، بیروت، لبنان، الطبعة ۱۴۹۰ ق.

ابن جماعه، محمد بن إبراهیم، المنهل الروي في مختصر علوم الحدیث النبوي، دار الفکر - دمشق، الطبعة الثانیة، ۱۴۰۶ ق.

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، الموضوعات، الناشر: المکتبة السلفیة بالمدینة المنورة، الطبعة الأولی، ج ۱، ۲: ۱۳۸۶ ق و ج ۳: ۱۳۸۸ ق.

ابن حبّان، محمّد بن حبان، الإحسان في تقریب صحیح ابن حبان، بیروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولی، ۱۴۰۸ ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، النکت علی کتاب ابن الصلاح، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامیة، المدینة المنورة، المملکة العربیة السعودیة، الطبعة الأولی، ۱۴۰۴ ق.

________، فتح الباری فی شرح صحیح البخاري، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۷۹ ق.

ابن حزم، علی بن احمد، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دار الآفاق الجدیدة، بی‌تا.

________، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، مکتبة الخانجي، بی‌تا.

ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولی، ۱۴۲۱ ق.

ابن حیون، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۳ م.

ابن خلاد، حسن بن عبدالرحمان، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، د. محمد عجاج الخطيب، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۴ ق.

ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بيروت، دار صادر، ۱۹۹۴م.

ابن شهر آشوب، محمد بن علي، متشابه القرآن و مختلفه، چاپخانه شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۲۸.

ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، جامع بيان العلم وفضله، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ۱۴۱۴ ق.

ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي، مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية، ۱۴۱۹ ق.

ابن قيم جوزيه، محمد بن ابی بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۱۱ ق.

__________، التبيان في أقسام القرآن، بيروت، لبنان، دار المعرفة، بی‌تا.

__________، الروح، بيروت، دار الكتب العلمية، بی‌تا.

ابن ماجه قزوینی، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، بی‌تا.

ابن الملقن، عمر بن علی، المقنع فی علوم الحديث، السعودية، دار فواز للنشر، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳ ق.

ابوالبقا، ايوب بن موسی، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، بيروت، مؤسسة الرسالة، بی‌تا.

ابوحنيفه، نعمان بن ثابت، العالم والمتعلم، روايه ابی مقاتل عن ابی حنيفه، تحقيق محمد زاهد الكوثری، ۱۳۶۸ ق.

ابوداود، سليمان بن اشعث، سنن أبی داود، بيروت، المكتبة العصرية، بی‌تا.

ابويوسف قاضی، يعقوب بن ابراهيم، الرد علی سير الاوزاعی، لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن، بالهند، أشرف علی طبعه: رضوان محمد رضوان وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية بمصر، الطبعة الأولى، بی‌تا.

اسفرائينی، طاهر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لبنان، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳ ق.

آمدی، علی‌بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت- دمشق- لبنان، المكتب الإسلامي، بی‌تا.

بخاری، محمد بن اسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه(صحيح البخاري)، دار طوق النجاة ،مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲ ق.

بزار، احمد بن عمرو، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، (بدأت ۱۹۸۸م، وانتهت ۲۰۰۹م).

بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، ۱۹۷۷ م.

بغوی، حسين بن مسعود، شرح السنه، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ ق.

بيهقی، احمد بن حسين، المدخل إلى السنن الكبرى، د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الكويت، دار الخلفاء

للكتاب الإسلامي، بی‌تا.

پاکتچی، احمد، پژوهشی پیرامون جوامع حدیثی اهل سنت، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۲.

ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، بیروت، دار الغرب الإسلامي، ۱۹۹۸ م.

حاکم نیشابوری، محمدبن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولی، ۱۴۱۱ ق.

حکیم ترمذی، محمد بن علی، نوادر الاصول الی احادیث الرسول، بیروت، دار الجیل، بی‌تا.

خطّابی، حمد بن محمد، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، حلب، المطبعة العلمیة، الطبعة الأولی، ۱۳۵۱ ق.

خطیب بغدادی، احمد بن علی، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الریاض، مکتبة المعارف، بی‌تا.

__________، الرحله فی طلب الحدیث، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولی، ۱۳۹۵ ق.

__________، الفقیه و المتفقه، المملکه السعودیة، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانیة، ۱۴۲۱ ق.

__________، الکفایة في علم الروایة، المدینة المنورة، المکتبة العلمیة، بی‌تا.

__________، تاریخ بغداد، بیروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولی، ۱۴۲۲ ق.

__________، شرف اصحاب الحدیث، أنقرة، دار إحیاء السنة النبویة، بی‌تا.

دارقطني، علی بن عمر، سنن الدارقطنی، بیروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولی، ۱۴۲۴ ق.

دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، مسند الدارمی المعروف بسنن الدارمی، المملکة العربیة السعودیة، دار المغني للنشر والتوزیع، الطبعة الأولی، ۱۴۱۲ ق.

دبوسی، عبدالله بن عمر، تقویم الأدلة في أصول الفقه، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولی، ۱۴۲۱ ق.

ذهبی، محمّد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، القاهرة، دار الحدیث، ۱۴۲۷ ق.

ربیع بن حبیب، الجامع الصحیح مسند الربیع بن حبیب بن عمرو الازدي البصري، ترتیب ابي یعقوب یوسف بن ابراهیم الوارجلاني، بیروت، محمد علي بیضون، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق.

زُرْقاني، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عیسی البابي الحلبي وشرکاه، الطبعة الثالثة، بی‌تا.

زرکشی، محمد بن عبدالله، البحر المحیط في أصول الفقه، دار الکتبي، الطبعة الأولی، ۱۴۱۴ ق.

سبحانی، جعفر، تذکرة الأعیان، قم موسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۱۹ ق.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، تدریب الراوي في شرح تقریب النواوي، دار طیبة، بی‌تا.

__________، شرح سنن ابن ماجه، کراتشي، قدیمي کتب خانة، بی‌تا.

__________، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، المدینة المنورة، الجامعة الإسلامیة، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۹ ق.

شافعی، محمد ابن إدریس، الرساله، مکتبه الحلبي، مصر، الطبعة الأولی، ۱۳۵۸ ق.

__________، جماع العلم، دار الأثار، الطبعة الأولی، ۱۴۲۳ ق.

__________، اختلاف الحدیث، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۰ ق.

__________، الام، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۰ ق.

شمس الائمه سرخسی، محمدبن احمد، اصول السرخسی، بیروت، دار المعرفة، بی‌تا.

شوکانی، محمد بن علی، إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول، دار الکتاب العربي، الطبعة الأولی، ۱۴۱۹ ق.

صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، طهران، منشورات الأعلمي، ۱۴۰۴ ق.

طباطبائي، محمد بن علي، مفاتيح الاصول، چاپ سنگی، بی‌نا، بی‌تا.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ ق.

طبری، محمدبن جریر، تهذیب الآثار و تفصیل الثابت عن رسول الله من الأخبار، مطبعة المدني، القاهرة، بی‌تا.

ــــــــــــ، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۰ ق.

طحاوی، احمد بن محمد، شرح مشکل الآثار، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأول، ۱۴۱۵ ق.

طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.

ــــــــــــ، العده فی اصول الفقه، قم، ستاره، ۱۴۱۷ ق.

عبدالمجید، عبدالمجید محمود، الاتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث نشاة المدرسة الفقهية للمحدثين و اصولها و اتجاهاتها، عمان: دارالفكر، ۱۴۲۸ق، ۲۰۰۸م.

علم‌الهدی، علی بن حسین، الذریعه الی اصول الشریعه، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.

عمرانی، يحيى بن أبي الخير، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الرياض، المملكة العربية السعودية، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ۱۴۱۹ ق.

غزالی، محمدبن محمد، المستصفی، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولی، ۱۴۱۳ ق.

قرضاوی، یوسف، کیف نتعامل مع السنة النبویة، دار الشروق، الطبعة الأولی، ۱۴۲۱ ق.

کاسانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ۱۴۰۶ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.

لالکائی، هبة الله بن حسن، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، السعودية، دار طيبة ، الطبعة الثامنة، ۱۴۲۳ ق.

محقق حلّی، جعفر بن حسن، معارج الاصول، قم، موسسه آل البیت للطباعه و النشر، ۱۴۰۳ ق.

مروزی، محمد بن نصر، السنه، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیة، الطبعة الأولی، ۱۴۰۸ ق.

معمر بن راشد، جامع معمر بن راشد، المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ ق.

مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار إحياء التراث، الطبعة الأولی، ۱۴۲۳ ق.

مقریزی، أحمد بن علي، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۰ ق.

ملا هروي قاري، علي بن (سلطان محمد)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، بيروت، لبنان، دار الفكر، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲ ق.

هروی، عبد الله بن محمد، ذم الکلام و اهله، المدینة المنورة، مکتبة العلوم والحکم، الطبعة الأولی، ۱۴۱۸ ق.

يحيى بن سلام، التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانيه، الشركة التونسية للتوزيع، ۱۹۷۹ م.

Hallaq, Wael B. The Origins and Evolution of Islamic Law, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2004.

Juynboll, G. H. A. Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Ḥadīth, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.